

ביקורת ספרים

שועי רו

אינסוף הדברים האפשריים אינו גדול מאינסופיות חֲכָמָתוֹ של האל תרגום עברי לתיאודיציאה של לייבניץ

"הכומר סמית' מצמצץ בעיניו ושוב חזר להביט עצמו מבעד לעיניו של אלוהים, הביט באיש הזקן והשחור ששיער ראשו לבן כעננים ... ואחר כך, בקצה-קצהו של הרגע ההוא המתקדם והולך, ככוכב הבוקר המעניק את ברכתו ללילה, חזר אל ההתחלה"
[יוליוס לסטר (1939-2018), **זכור אותי, אלוהים**, מאנגלית: נורית לוינסון, ספרית פועלים: תל אביב 1989, עמוד 169]

לזכרו הברוך של חברי הסופר, המתרגם, איש הרוח והתיאטרון, נחמי דרימר (1948-2024), אשר חי מתוך ידיעה פנימית, כי זה הרע שבעולמות והטוב שבהם, בִּרְזֻמְנִית.

תיאודיציאה בעולם סמי-מחלן

החיבור **תיאודיציאה** (1710), מאת גוטפריד וילהלם לייבניץ (1646-1716), שלמהדורת התרגום העברית הראשונה שלו מיוחדת רשימה זאת,¹ זכה שלא בטובתו לכך שתופנה כלפיו עטו החדה והמושחזת של פרנסואה מארי ארואה וולטר (1694-1788), האינטלקטואל הצרפתי הבולט ביותר למן אמצע המאה השמונה-עשרה – בימים שבהם שפת המסחר והחיים האינטלקטואליים ברחבי אירופה הייתה צרפתית. וולטר שנשלח בילדותו לחינוך קתולי-ישועי ושם החל לסלוד מממסדי הדת – אדיקותם וחומרם. הוא ראה בחיבור זה של לייבניץ דבר שעבר זמנו ובטל קורבנו. זאת הייתה גם דעתו של וולטר על דתות הייחוד: הנצרות הקתולית, היהדות והאסלאם – ומגמתם של הפילוסופים הדתיים, ובראשם לייבניץ, לטעון כי לא ייתכן שהאל הכל-יכול, המשגיח

1 גוטפריד וילהלם לייבניץ, **תיאודיציאה: מסות על טובו של האל, על חירות האדם ועל מקור הרע**, תרגום מצרפתית והוסיף מבוא: אלחנן יקירה, תרגום מלטינית: יונה גונופולסקי, הוסיף פרק למבוא: עמית קרביץ, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשפ"ד/2024, 651 עמודים.

דעת: כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה 93, עמ' 365-382

באדיקות על כל דבר ועניין, היה בורא עולם שהוא פחות מהטוב שבעולמות האפשריים ודואג בחכמתו לקיים את העולם הזה כטוב שבעולמות האפשריים בכל עידן ועידן. טענתו של וולטר הייתה, כי דת כזאת המחייבת את השגחתו המטיבה של האל בכל תנאי ומצב, מבטאת אולי רגשות ותקוות אנושיות, אבל אין בין אותן תפיסות רגשיות עזות המונחלות ביד רמה מדור לדור, ובין המציאות הממשית – דבר וחצי דבר. לאחר שחרבה ליסבון ברעש האדמה ובגל צונאמי ענק (1755), חיבר וולטר פואמה גדולה – בה שב והביע את קוצר יכולתו של האדם לשלוט באיתני הטבע או לזכות לביטחון ממשי בעולם בזכות אמונתו או השתייכותו הדתית.² כך, במיקרומגס (1752) החיזור (חוצץ) ממנו המבקר בכדור הארץ נוכח כי האנושות היא בית משוגעים המסוגל לכל פורענות;³ בקנדיד (1759) שנכתב לכתחילה על-מנת לשים ללעג את תפיסת "הטוב שבעולמות" והודפס בעשור הראשון להופעתו תחת הפסאודונים "ד"ר רלף" (לנוכח הצלחתו, נטל עליו וולטר אחריות) – הגיבור אינו צדיק ורע לו בלבד, אלא כל נסיונותיו ברוח הטוב, הצדק, ההגינות, החסד והרחמים – נהפכים שוב ושוב על פניהם. עד שאין אלא להודות, כי תורת-הגמול המקובלת בשלוש-הדתות המונותאיסטיות, אינה תופסת, וכי אין האדם יכול להישען אלא על מיטב תבונתו (אם פיתח אותה) ומרצו – כדי לנסות בכל זאת, נגד כל הסיכויים, ליצור לעצמו חיים משמעותיים.⁴ קדם לכל אלו, זדיג (1749), כנראה שיבוש של המלה: צדיק), שגם הוא היה כעין ניסיון של וולטר ליצור דמות של גיבור בעל מידות תרומיות, נבון, ובעל-לב, שגורלו מתהפך עליו שוב ושוב, אסון אחר אסון, והוא נאלץ לנדוד ולמצוא עצמו בכל מני מצבים שלא יכול היה לשער כי יימצא את עצמו בהם – מה שמזכיר את דמות הנווד של צ'רלי צ'פלין (1899-1977), אלא שכאן – וולטר עוד זימן לגיבורו, לבסוף – אחרית טובה במובהק.⁵

מרכזיותו של וולטר, כאינטלקטואל ומבקר תרבות, שממנו יצאה תורה למשכילי אירופה – שהמתינו לחוות דעתו בנושאים שונים,⁶ ומלחמתו חסרת הפניות בתפיסת התיאודיציאה (הצדקת האל) בכלל, ובתפיסת הטוב שבעולמות האפשריים בפרט, הביאה לידי כך שלכתחילה נחשב חיבורו הגדול של לייבניץ, לפחות מעניין שבמכלול חיבוריו בכל הכרוך בפילוסופיה או מדע, אף שמעת פרסומו ועד מחצית המאה ה-18

- 2 ראו דבריו הנוקבים שם: וולטר, 'פואמה על שואת ליסבון, או בחינה של האקסיומה: הכל לטובה', בתוך: דן דאור, משתה לאדם בודד: הרבה תרגומים, מעט מקור, כמעט הכל שירה, חרגול הוצאה לאור והוצאת עם עובד: תל אביב 2011, עמ' 246-247.
- 3 וולטר, "ממנון או: התבונה האנושית", מיקרומגס – סיפור פילוסופי ועוד שני סיפורים, תרגם מצרפתית: ניר רצ'קובסקי, נהר ספרים: בנימינה 2009, עמ' 66-67.
- 4 וולטר, קאנדיד או האופטימיות, תרגם מצרפתית והעיר הערות: אביטל ענבר, מסדה: גבעתיים 1987.
- 5 וולטר, זאדיג או הגורל, תרגם מצרפתית: מנשה לוין, ספרית פועלים: תל אביב 1991.
- 6 לדמותו של וולטר כמבקר תרבות מוביל וכאיש רוח שרבים חיכו למוצא פיו, ראו למשל: איזבל מרטין בשיתוף אילה עמיר, "וולטר: מכתבים אנגליים (18, 19, 22)", מתרגמת המובאות מצרפתית: אירית עקרב, ציוני דרך בביקורת ספרות המערב, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2005, עמ' 428-459; וולטר, מסה על הסובלנות, תרגמה מצרפתית: ארזה טיר-אפלרויט, כרמל: ירושלים 2022; Isiah Berlin with the Assistance of Marcus Dick, *The Age of Enlightenment: The Eighteenth Century Philosophers*, Second Edition, Edited by Henry Hardy, The Isiah Berlin Literary Trust: Oxford 2017, pp.113-115; לנובלה היסטורית-בדיונית (בסוגת ה-Faction כלומר: המבוסס על Facts) המציגה את דמותו של וולטר הזקן שהתעייף מלגלם את מוביל דעות וקורא תגר: פבלו דה סנטיס, הקליגרף של וולטר, תרגמה מספרדית: שוש נבון, סמטאות: ירושלים 2012.

היה תיאודיציאה זמן-מה חיבור נודע לשם בקרב משכילי אירופה (ירידת קרנו של לייבניץ החלה עוד בשלהי חייו). יש להניח כי מעבר למלחמה שאסרו וולטר וחבריו על רעיון התיאודיציאה, העובדה לפיה זהו חיבור עב כרס, שברובו ניסה להשיב בפרוטרוט ובאופן מושכל (לא רטורי-פולמוסי ומבלי להאשים אף אחד בכפירה חמורה) למגמות האתאיסטיות המטריאליסטיות, הדאיסטיות (תפיסת אל עליון בלתי מתערב ובלתי-מצווה) והמכאניסטיות, שהחלו לעלות בקרב המדענים במחצית השניה של המאה השבע-עשרה⁷ – ובמיוחד מחאתו של לייבניץ כנגד אלו החושבים שאין כל הבדל בין כושר ההמצאה ותכנון המכונות האנושי – ובין ראייתם את הקוסמוס כמכאניזם מוחלט (כלומר, כמכונה גדולה) – עמדה לו לבסוף לרועץ, שכן ציבור שוחרי המדע החילוניים, שהלך והתגבר – לא ראוהו כנדבך בתפיסת עולמם, ואילו ציבור המאמינים הנוצרי לא מצא לימים עניין בנסינו של לייבניץ להשיב על טענות "הכפירה" של פייר בייל (1706-1647),⁸ המלומד הצרפתי הגדול, שחי ברוטרדם שבהולנד – אשר זכה בהערכתו הרבה של לייבניץ, אף שמרחק גדול היה בין העולמות שכינסו שניהם.

פייר בייל ולייבניץ

פייר בייל היה נוצרי פרוטסטנטי בנעוריו, שהמיר לקתוליות לזמן קצר, ואז שב בו מדרכו, כבן נאמן למשפחה שנרדפה על ידי הקתולים בהרי הפירינאים, שבין צרפת לספרד (הוא עזב את הקתוליות מיד כשנפרד מחוק לימודיו בסמינר ישועי). חשוב לומר, כי לייבניץ, על אף שרוב ספרו הן תשובות לטיעוניו של בייל, ראה בו דמות מופת – הן כמדען, הן כמלומד והן כאדם, אף שבייל שב והדגיש כי קהילה של לא-מאמינים (אתאיסטים) עשויה להיות מוסרית יותר מכל קהילה נוצרית מן היישוב, ובכך ללא צל של ספק היווה מקור השפעה חשוב על הגותם של ז'ן ז'ק רוסו, דני דידרו ווולטר.⁹ חשוב גם להזכיר, כי רוב חיבוריו של בייל נאסרו לפרסום בצרפת עד 1740 לערך. במיוחד, יצירת המופת שלו מילון היסטורי ביקורתי (1695) שהטיעון שהיה כה מרעיש בו (בעיני הכנסייה ובית המלוכה הצרפתי) היה שדת היא דבר מבוסס אמונה בלבד וכי כל ניסיון ליצור הרמוניזציה של דת ורציונליזם – מוטעה הוא מעיקרו.¹⁰ כלומר, שיטתו של בייל

- 7 ראו: עמוס פונקשטיין, "המשכיות וחידוש במחשבת המאה הי"ז ובמדעיה", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, 6 (תשל"ז-תשמ"ד), עמ' 105-131; אלן קורס, "דאיזם", הנאוורות, עורך: גדי טאוב, עורך מדעי: עמוס הופמן, מתרגם מאנגלית: יצחק טישלר, ירושלים 2016, עמ' 111-131.
- 8 Hickson, Michael, "Pierre Bayle", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/bayle/>>
- 9 Michael W. Hickson, "Pierre Bayle and the Secularization of Conscience", *Journal of the History of Ideas*, 79 (2013), pp. 199-220; Kristen Irwin, "Bayle of the (Ir)rationality of Religious Belief", *Philosophy Compass*, 8 (2013), pp. 560-569.
- 10 Richard H. Popkin, *A History of Skepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford 2003, pp. 387-388. שם הראה פופקין, כי בייל טען כי הספקנות לגבי תוחלתם של המדעים והתבונה עלולה להביא אדם להחליט על קבלת מערך האמונות הדתי. לא פעם הוא משתמש במלה "נבוכים" במובן של אלו המצויים בין מערך האמונות הדתי ובין תפיסת ההשכלה המדעית המחוללת. פופקין מציע שם את השפעת הרמב"ם במורה הנבוכים, חיבור שהיה ידוע לבייל, זאת משום שזכה לתרגום נפוץ

שמטה למעשה כל אפשרות של פילוסופיה דתית, המבוססת על סינתזה בין ריטואלים וטקסים ובין מושכלות הפילוסופיה – והרי כל הפילוסופיה הדתית של ימי הביניים והרנסאנס (במרחבים הנוצריים, היהודיים והאסלאמיים) היתה סמוכה על הרמוניזציה הזאת. עבור לייבניץ, שעסק בין היתר: בכתיבת חיבורים קטנים (לא לב יצירתו) על משמעות סקרמנט האוכריסטיה (אכילת לחם הקודש ושתיית היין)¹¹ או על התווך שבו עשוי להתגלות בפניך ישוע (בחיבורו: על אמיתות התיאולוגיה המיסטית)¹² – היו דברי בייל בוודאי עילה לקום ולהגן על הפילוסופיה הדתית.¹³ הוא אף חרג לשם כך גם מהעיון הנוצרי, וכך נמצאת בספרו קריאה שלו בספרות הקבלית היהודית – בה מצא סיוע לתפיסת כל-היכולת האלוהית ולהשגחתה על הפרטים.

לייבניץ וההומניזם של הרנסאנס

מגמת פניו של לייבניץ להעניק לאמונה באל פשרים רציונליים, ועוד כפילוסוף ולא דווקא כתיאולוג מגויס, נתפסה אפוא על ידי וולטר כתמימות מטופשת או כהיתממות כנועה המשחקת לידיה של הכנסייה וממסדי-המלוכה, וכוונתה להותיר את המעמדות על כנם. עם זאת, לדיו של לייבניץ, הנצרות (לייבניץ היה ככל-הנראה נוצרי לותראני, שאהד את הקתוליות, וביקש להביא לאיחוד כל הכנסיות הנוצריות) מעולם לא חדלה להיות הגורם שעשוי לאחד את האנושות כולה ולהובילה בנתיבות שלום.¹⁴ לייבניץ בדומה להומניסטים של הרנסאנס, כגון: ניקולאוס קוזאנוס, מרסליו פיצינו, ג'ובני פיקו דלה מירנדולה, אראסמוס, תומס מור, יוהנס רויכלין ומישל דה מונטין – היה

ללטינית על ידיי ההבראיסט השוויצרי, יוהנס בוקסטורף (1599-1664) שתורגם ללטינית מהעתקת שמואל אבן תיבון, וראו: à Johanne Buxtorfio, Basileae 1629. הופעת מהדורה זאת, הפכה לאירוע ספרותי, והביאה לירידה תלולה בקרנו של תרגום לטיני קודם שהיה מבוסס על העתקת יהודה אחריו. עם זאת, אצל הרמב"ם – הנבוכים הם אלו שלא מצליחים ליצור תאם בין המושכלות הפילוסופיים ובין מצוות הדת – ואילו הרמב"ם מנסה ליצור הרמוניזציה כזאת. אצל בייל, מקור המבוכה הוא שונה – הוא לא ראה באמונה הדתית דבר חיוני (ודאי לא לכל-אדם). עם זאת, הוא מהראשונים להודות שגם אורח החשיבה המדע-אמפירי והרציונלי-אנליטי, אינו מתאים לכל אדם, אינו מוביל את האדם מעבר לספק, וכי גם אם אנשים היו גדילים בריחוק ממוסדות הדת, ייתכן שבכל זאת הנחותיה של "הנאורות" לא היו ממלאות את חייהם הנפשיים. זאת ועד, להערותיו הפרשניות החלקיות של לייבניץ על מורה הנבוכים לרמב"ם: "Maimonides and Leibniz", Lenn Evan Goodman. *Journal of Jewish Studies*, 27 (1980), pp. 214-236.

11 Daniel C. Fouke, "Metaphysics and the Eucharist in Early Leibniz", *Studia Leibnitiana*, 24 (1992), pp. 145-159; Xaver M. Propach, "Leibniz on the Eucharist: Outline of a New Metaphysic in *On Transubstantiation*", *Studia Leibnitiana*, 55 (2023), pp. 209-225.

12 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, A Selection Translated and Edited, with Introduction by Leroy E. Loemker, D. Reidel Publishing Company: Dordrecht 1969, pp. 367-370; למשל, דבריו היפים (בתרגומי): "רק האור הפנימי-האלהי עשוי לחלוף לאדם בחסדו – ידע אמיתי אודות האלוהות" (שם, עמוד 367); וכן: "הידע הנובע מישוע הוא רוח ואמת, אך רבים עושים ממנו בשר וצללים" (שם, עמוד 370).

13 על יחסי בייל ולייבניץ ועל התכתבויותיהם, ראו גם בהערות אלחנן יקירה למבואו למהדורת תאודיציאה (לעיל הערה 1), עמ' 70-76.

14 שם, שם, עמ' 12-13.

אינטלקטואל רחב-אופקים ושחר-ידע,¹⁵ ואולי אף יותר מקודמיו – היה גם ממש מדען, לוגיקן ומתמטיקאי מהמעלה הראשונה.¹⁶ כמוהם, הוא טען שיש ללמוד חכמה מכל מקום, אך יחד עם זאת, האמין – כי כל הרעיונות וכתבי ההתגלות, שיצר האדם, עתידיים להוביל את האדם לבשורת האמת הנוצרית. לייבניץ כקודמיו, לא שילם מס שפתיים וגם לא היה אדם הנוקט אוטוריזם פוליטי בכתביו, מפחד שיעלו את כתביו באש, כמו שעשו לשורת מחברים ואנשים מדע באירופה של דורו, שבה אמנם כבר לא עונו אנשים למוות במרתפי אינקוויזיציה – אך עדיין יכול אדם מהשורה, למצוא עצמו

15 על מגמת ה-*Prisca Theologiae* (תאולוגיה קדומה) כְּנֶתָה גם: *Perennis Philosophia* (פילוסופיה מתמשכת) וכן: *La verdadera theologia* (התאולוגיה האמתית). תפישה לפיה דתות הקודמות לנצרות וכן כתבים הגותיים פגאניים עשויים אף הם ללמד על האמת שבבשורה המשיחית הנוצרית, המתואמת עם מושכלות הפילוסופיה, וראו: *Ilana Klutzesin, Marsilio Ficino et la théologie ancienne: oracles chaldaïques, hymnes orphiques – hymnes de Proclus*, National Institute of Renaissance Studies: Florence 1987; וכן: *Amos Edelheit, Ficino, Pico and Savonarola*; *The Evolution of Humanist Theology*, Brill: Leiden 2008, pp. 205-367; על יסודות ההרמוניזציה של פיקו בין הפילוסופיה (כ־*Sophia*) בתוכה מנה גם, בין היתר, את תורות הסוד של הכילדאים, האורפאים הכשדים והיהודים) ובין התיאולוגיה הנוצרית (למשל השילוש הקדוש), ראו: *Chaim Wirszbuski, Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, The Israel Academy of Sciences and Humanities: Jerusalem 1989; חיים וירשובסקי, *בין השיטין: קבלה, קבלה נוצרית, שבתאות*, ערך: משה אידל, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס: ירושלים תש"ן, שער שני: קבלה נוצרית, עמ' 13-117. למגמות דומות בפרשנות המקרא של פיקו: *Crofton Black, Pico's Heptaplus and Biblical Hermeneutics*, Brill: Leiden 2006; לכתבהגנה על עולם הספרים היהודי-רבני מאת האינטלקטואל, ההבראיסט והמשפטן הגרמני, יוהנס רויכלין (1522-1455), בין היתר, ממניעים אלו, ראו: יוהנס רויכלין, *חוות דעת: האם יש להחרים, לאבד ולשרוף את כל ספרי היהודים?*, תרגם מגרמנית: נתן רון, פרדס הוצאה לאור: חיפה תשפ"ב/2022.

16 שם, שם, עמ' 2-5; *The Oxford Handbook to Leibniz*, Edited by Maria Rosa Antognazza, Oxford University Press: Oxford 2018, Part III: Mathematics, Part V: Scientific and Technical Works, pp. 211-272, 425-540; ג'ון גריבין, *היסטוריה של המדע: 1543-2001*, מאנגלית: דפנה לוי, עורך מדעי של המהדורה העברית: חיים שמואלי, ספרי עליית הגג ומשכל: תל אביב 2010, עמ' 212-213, 268. מה שהביא גריבין על כך שלייבניץ (יחד עם פרנסיס בייקון) היה מן הפילוסופים היחידים שדיברו קודם לִצ'רלס דרווין על השתנות היצורים, מואר בזכות קטע מכתב של לייבניץ, שלא התפרסם בחייו, אלא הובא לראשונה לפרסום בשנות החמישים של המאה השמונה-עשרה כהגנה על מורשתו של ליבניץ מפני התקפותיו של וולטר. לייבניץ דן בכך שהיקום מלא לחלוטין באידיאות ובסוגי יִשִּׁים, שניתן להציבם בשרשרת, שכל חוליותיהם מקושרות זו לזו ותלויות זו בזו, מיצורים מפותחים לדוממים, ועיינו בקטע המכתב של ליבניץ, המצוטט בתוך – ארתור א' לאבג'וי, *שרשרת ההווה הגדולה: עיון בתולדותיה של אידיאה*, תרגם: אהרן אמיר, הוצאת יחדי: תל אביב 1968, עמ' 148-149: "הנה כך בני-האדם מקושרים לבעלי-החיים, הללו לצמחים ולמאובנים, ואילו מצדם מתמזגים עם אותם גופים אשר חושינו ודמיוננו יתארום לנו כדוממים מוחלטים. ומאחר שחוק-הרציפות מחייב שכאשר כל התכונות העיקריות של יש אחד מתקרבות לאלו של זולתו גם כל סגולותיו של האחד חייבות בדומה לכך להתקרב לאותן של האחר ... הרי נחוץ שכל מערכי היצורים הטבעיים יהיו רק שרשרת אחת". עקרון המליאות והטעם המספיק היה כה חשוב ומהותי לליבניץ, עד שישב לכתוב לבר-הפלוגתא המתמטי והפילוסופי שלו, אייזק ניוטון (1643-1727) בעניין שיטת מנגנוני-הכבידה בכתביו: "הבחנתי שאתה מעדיף את הִרְקִי והאטומים, איני רואה מה הצורך הדוחק בך לשוב אל הישיות התמוהות האלה?", וראו: ג'יימס גליק, *אייזק ניוטון: חייו ועולמו של גאון הרוח והמדע*, מאנגלית: עמנואל לוטם, אריה ניר: הוצאה לאור, תל אביב 2003, עמוד 165.

להבין באותו סימן – והוא שלייבניץ הפנים את אתיקה – שהפרתה את מחשבתו,²⁰ אבל בעצם חלק ניכר מהפילוסופיה שלו עמדה בסימן מענה ביקורתי לתפיסותיו של שפינוזה בדבר אחדות הטבע והאלוהות וההכרחיות שבה הדברים מתרחשים, שעה שמהאדם נטלת הבחירה החופשית, המתבטאת אולי ביכולתו להבין באופן רציונלי את קיומו ואת מעמדו ברצף הסיבתי המקיים את העולם. מטבע הדברים, לייבניץ ביקש למצוא דרך שבה ההשגחה וההתערבות האלוהית יותרו על תילן. כמו גם, עיקרון הבחירה החופשית, הגורם לאדם לבחור בין הנהגה אתית ובין חיים של גסות וחטא.²¹ אף שמסקנתו של ראסל על תורתו הכפולה של לייבניץ ספק אם היא עומדת במבחן הביקורת – הרי שנסינו לעמת מחדש בין לייבניץ ובין שפינוזה הוביל את עולם המחקר להתעמק בתגובותיו הפרשניות של לייבניץ לשפינוזה, ומפעל זה הוביל לעיון מחודש גם בכתבים שבהם מושא העיון והביקורת שלו הם ג'ון לוק (במסות חדשות על שכל האדם) ופייר בייל (כאמור, בתיאודיציאה). כל אלו, לרבות העובדה שכתבי לייבניץ היוו חלק מתמונת עולמו של עמנואל קאנט (1724-1804), הלכו ויצרו ללייבניץ מעמד מחודש בקרב חוקרי ההיסטוריה של המדע והפילוסופיה במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה.

אינסוף, תבונה אלוהית ומקומו של האדם

על האלוהות ביחסה לעולם ולאדם כתב לייבניץ בשלהי החלק השני של תיאודיציאה כך:

אינסוף הדברים האפשריים, גדול ככל שיהיה, אינו גדול מאינסופיות חכמתו של האל, שיועד את כל האפשרויות. ניתן גם לומר שאף שהחכמה אינה מתפשטת

- עוד בחיי הפילוסוף לכמה ממכותביו: סטיבן נדלר, שפינוזה – ביוגרפיה, תרגום: דבי איילון, עריכה מדעית: גדעון סגל, רסלינג: תל אביב 2007, עמ' 287-290.
- 20 שם, שם, עמ' 353-354. לייבניץ הזכיר בכתב כי "היו ימים שנשיתי בהם ביותר אחר תורת שפינוזה". מאחר שכנראה הפילוסוף לא העביר לידי לייבניץ את כתב היד טרם פטירתו (1677), אפשר שדיברו על נושאים פילוסופיים עוד במפגשים בהאג, אולם דומה כי לייבניץ קרא את אתיקה רק לאחר שהודפס לראשונה עם מכלול כתבים מעובד המחבר. יצוין, כי גם אמירתו לייבניץ בדבר אותם ימים שבהם נטה אחר תורת שפינוזה – מביעה כי למעשה השיטה הפילוסופית שפיתח אודות המונאדות וההרמוניה הקבועה מראש היתה דרך להיחלץ ולהקים אלטרנטיבה לשיטת שפינוזה – באופן שיותיר את האלוה – מטאפיסי, את רצונו פועל, ואת חירות הבחירה האנושית. זאת ועוד, כפי שעולה מכתביו בנדון, נדמה כי מאמר תיאולוגי-מדיני לשפינוזה, שהוא ידע להכיר בו כמחברו (אף שיצא בעילום שם), עורר בו – הסתייגות ורתיעה.
- 21 על הבחירה החופשית בכתבי לייבניץ, עיינו במבואו של אלחנן יקירה: תיאודיציאה (לעיל הערה 1), עמ' 53-58; לדיון נוסף בדעות השונות שהביע לייבניץ בנוגע לחירות הרצון והבחירה החופשית בכתביו הרבים, ראו: Michael J. Murray, "Leibniz on Divine Foreknowledge of Future Contingents and Human Freedom", *Philosophy and Phenomenological Research*, 55 (1995), pp. 75-108. Jack D. Davidson, 'Leibniz on the Labyrinth of Freedom: Two Early Texts', *The Leibniz Review*, 13 (2003), pp. 19-43; Idem, 'Imitators of God: Leibniz on Human Freedom', *Journal of the History of Philosophy*, 36 (1998), pp. 387-412; לייבניץ, בסופו של דבר, מחזיק בעמדה לפיה התבונה האלוהית האינסופית יודעת כל, מובילה, מארגנת ומתאמת בין מכלול המונאדות בכל שעה ושעה, ועם זאת היא מתירה לכל מונאדה ומונאדה לבחור מתוך מכלול האפשרויות שהיא אוצרת בחובה. כך דומה כי לייבניץ מתאם את רעיון כל-הידיעה האלוהית עם רעיון חופש הבחירה האנושי.

אל מעבר לדברים האפשריים מבחינת היקפה [extensivment], שכן מושאיו של השכל אינם יכולים להימצא מעבר לאפשרי, שרק הוא במובן מסוים, ניתן-לחשיבה, הרי שהיא מתעלה עליהם מבחינת נמרצותה [Intensivment] בשל הצירופים האינוסופיים לאינוסוף שהיא יוצרת מן האפשרויות, ובאותה מידה גם בשל המחשבה מסדר שני [Réflexion] שהיא מחילה עליהן. חוכמתו של האל, שאיננה מסתפקת בכך שהיא מקיפה את כל האפשרויות, מתבוננת אל תוכן, משווה ביניהן, שוקלת אותן האחת מול חברתה, כדי להעריך את דרגות השלמות או אי-השלמות, החזק והחלש, הטוב והרע. היא אף מרחיקה לכת מעבר לצירופים הסופיים, והיא יוצרת מהם צירופים לאינוסוף על אינוסוף, זאת אומרת אינוסוף של השתלשלויות אפשריות של היקום, שכל אחת מהן כוללת אינוסוף של בראים; ובדרך זו החכמה האלוהית מחלקת את כל הדברים האפשריים שאותם כבר הביאה בחשבון בנפרד, לכדי אינוסוף של מערכות כלליות, שגם ביניהן היא משווה. והתוצאה של כל ההשוואה והמחשבות-עליהן האלה היא הבחירה בטובה ביותר מבין כל המערכות האפשריות האלה, שהחכמה בוחרת על מנת לתת ביטוי נאה לטובה; אך זוהי לא אחרת מאשר תוכניתו של העולם המתקיים בפועל. וכל פעולותיו אלה של השכל האלוהי, אף שיש ביניהם סדר וקדימות, מבחינת טבען, נעשות תמיד ביחד ובלי שיש ביניהן קדימות של זמן.²²

מה שפורש לפנינו ליבניץ הוא תמונה של חכמה אלוהית אינוסופית הגדולה תמיד מהריבוי האינוסופי של הישויות האפשריות שהיא סיבתם – והוא שהאינוסוף הכמותי הכלול ביקום על גודש תופעותיו הממשיות והאפשריות – אינו יכול להיות גדול מהידעה התבונית האינוסופית של מחולל-הכל.²³ לא זו בלבד שהאל לידו מחולל את הכל, יודע ומקיף את כל האפשרויות שתיתכנה, אלא שהוא יודע סימולטנית גם למיין, לסדר ולנהל את המכלול כולו באופן כזה – שתמיד תובטח התוצאה הטובה והנכונה ביותר שבאפשר, כלומר – הממשות מהווה את השורה התחתונה המטיבה ביותר מסך אינוסוף האפשרויות הכמותי שהתבונה האלוהית שוקלת בדעתה, מנהלת ומפעילה סימולטנית באופן שיטתי ונצחי. התבונה האלוהית האינוסופית תמיד תבחר באפשרות הטובה ביותר עבור הקוסמוס כמכלול.

חשוב לומר, יש בתפיסה האופטימיסטית הזאת של לייבניץ גם פנים נוספות שכדאי לשים לב אליהן. כמובן, דבריו אינם שוללים את תפיסת ההשגחה על הפרטים (השגחה פרטית) שהיא מיסודות האמונה הנוצרית. עם זאת, לא ממש משנה, אליבא דדבריו, אם ההשגחה הזאת קיימת כלל. גם לו האל משגיח באמצעות תבונתו על כללות האפשרויות כולן ומתאם בין כולן, ובאופן שאינו מתעכב על כל פרט ופרט, אבל רק לוקח בחשבון את כל האפשרויות שהוא נושא אתו, ומביא אותן כחלק

22 לייבניץ, תיאודיציאה (לעיל הערה 1), פרק 225, עמ' 386-387.
 23 על האינוסוף בכתביו הפילוסופיים של לייבניץ, ועל בחינות שונות בו, ראו למשל: Ohad Nachomi, *Living Mirrors: Infinity, Unity and Life in Leibniz's Philosophy*, Oxford 2019; אלעד ליסון, "בין ריבוי אינוסופי לאחדות אינוסופית במושג האל: עיון בגרסא של לייבניץ להוכחה האונטולוגית", עיון, ס"ו (2017), עמ' 327-346; הנ"ל, על האינוסוף בפילוסופיה של לייבניץ, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן 2010.

מהמכלול האינסופי של האפשרויות אותן הוא שוקל, מנהל ומפעיל סימולטנית באופן הטוב ביותר – כדי ליצור את הטוב שבעולמות האפשריים בממשות – הרי שאין כבר הבחנה דיכוטומית בין השגחה על הכללים והשגחה על הפרטים, שהם מצד התבונה האלוהית – דבר אחד. אני מניח שתאולוגים נוצריים לא נתנו ליבם לתפיסתו זאת, שבעצם מעמעמת לחלוטין את התפיסה הדוגמאטית, שנמצאה לא רק בנצרות, כי אם גם באסלאם וביהדות, לפיה המבטל את ההשגחה האלוהית על הפרטים או הטוען כי האל משגיח רק על הכללים או הטוען כי אין השגחה ישירה על כל אחד מבאי עולם (ובפרט על מאמיני הדת ומקיימיה) – כופר ביסודות האמונה; תפיסתו של לייבניץ מעמעמת את ההבדלים בין השגחה כללית ובין השגחה פרטית, משום שהתבונה האלוהית האינסופית ממילא מבטיחה בכל עת ועת את המציאות הטובה ביותר עבור הכללים ועבור הפרטים כאחד.

בחלק הראשון של תיאודיציאה מובא פרק נוסף המטיל אור על תכלית פעולתה הסימולטנית, המאחדת והמטיבה של התבונה האינסופית של אלוהים. הנה דברי לייבניץ שם:

כמה הוגים כשרוניים ובעלי כוונות טובות מבקשים להציג את נימוקיהן של שתי הסייעות העיקריות במלוא תוקפן, כדי לשכנע לנקוט סבלנות האחת כלפי רעותה; הם גורסים שכל מחלוקת עומדת על נקודה עיקרית אחת, לאמור מה הייתה תכלית העיקרית של האל בצוותו את ציווייו ביחס לאדם. כלומר התקינם רק כדי לגלות את תאריז ולהוכיח באמצעותם את תפארתו, ולהשיג זאת על ידי התוויית התוכנית הגדולה של הבריאה ושל ההשגחה, או שמא עמדו לפניו דווקא התנועות, שהעצמים הנבונים עושים מרצונם, אותם עצמים שהתעתד לברוא לאחר שהתבונן במה שירצו ובמה שיעשו בנסיבות השונות ובמצבים השונים שבהם הוא עשוי להעמידם, כדי להגיע להחלטה ראויה בעניין. דומני שקל ליישב בין שתי התשובות האלה שמשויבים על שאלה גדולה זו כאילו הן מנוגדות זו לזו, ושלפיכך הסייעות בעצם מסכימות ביניהן על יסוד העניין, ושאלה הכל עומד על עניין זה, אין אנו נזקקים לסובלנות. לאמיתו של דבר, בהתוותו את תוכניתו לברוא את העולם, התכוון האל רק להראות ולהורות את שלמויותיו באופן היעיל ביותר והראוי ביותר לגדלותו, לחכמתו ולטובו. אבל דבר זה גופו הביא אותו לחשוב על כל פעולותיהם של הברואים בהיותם עדיין במצב של אפשרות טהורה, למען ייצור את המפעל הראוי ביותר. הוא משול לאדריכל גדול שמעמידו לו לתכלית את שביעות הרצון או התהילה שמביאה בנייתו של ארמון נאה; בטרם יחליט החלטה סופית, הוא חושב על כל מה שצריך להיות בבניין זה; התבנית והחומרים, המקום, המצב, האמצעים, הפועלים, ההוצאות. שכן החכם המתכן את תוכניותיו איננו יכול להפריד בין המטרה לאמצעים; אין הוא קובע לעצמו תכלית בלי שידע אם עומדים לרשותו האמצעים לממשה.²⁴

24 לייבניץ, תיאודיציאה (לעיל הערה 1), פרק 78, עמ' 250-251.

לייבניץ הבחין בין שתי אסכולות של מלומדים הנבדלות זו מזו – בשאלת התכלית אליה כיוון האל בצוותו את ציווייו לבני האדם באמצעות ההתגלות. חשוב לסייג לכתחילה, כי לייבניץ אינו דן כאן במודע בפילוסופים דאיסטיים או מכאניסטיים, הסוברים כי האל אינו מצווה ואינו מצוי בשיג ושיח עם קבוצה נבחרת כזאת או אחרת של בני אדם (נביאים, משיחים, עמים וקהילות) – כלומר, ברוך שפינוזה נותר כאן מחוץ לדיון. **הקבוצה הראשונה** היא שהאל התווה את הבריאה ואת ציווייו למען ייראה העולם לבאיו כמציאות הטובה והנכוחה ביותר, שמוצאה בתבונה אינסופית שתכננה אותה, יודעת אותה ומקיימת אותה. לעומת זאת, **הקבוצה השנייה** – רואה בתכלית ההטבה עם כל אותם נבראים, כל פרט ופרט בפני עצמו, שגם אותם הביא בדעתו הרחבה לאין קץ, ויודע מה עליו לעשות בהם וכיצד. כלומר, **ההבחנה בין האסכולות** נעוצה בין אלו החושבים כי העולם בכללותו מודיע על שלימותו ויופיו של העולם, ומתוך כך – מעיד על תבונתו האינסופית של האל, שהעמיד את כל הבניין והיצור, למען יבינו מהם באי עולם את גדולתו של מי שכוון אותם, ובין אלו החושבים – כי האל הוא הטוב שביקש להיטיב – הטבה המתגלמת בכל עת בכל אחד מברואיו (גם אם היא לעתים נעלמת מהם). כלומר, לא הכללים בלבד מעניינים את האל, אלא גם הפרטים כולם. כלומר, יש כאן הבדל בין רצון המעוניין ליצור יצירת מופת שתיוותר לעד יצירת מופת מבחינת התבונה, הקומפוזיציה והאסתטיקה המובעות באמצעותה, ובין רצון המעוניין להיטיב עם הזולת – כלומר להפוך לנחלת הכלל באופן שמקדין טוב ומפזר את הטוב ולא שומרו לעצמו כקניינו הבלעדי. על אל זה ניתן ודאי לומר שתפיסתו את המציאות מגלמת יחס יותר אתי ואמפתי לבאי העולם, המתגלם ברצון להיטיב עמם ועם חיהם ממש ולא שיוודו בגדולתו ורוממותו, המכונסת בעצמה, בלבד.

לייבניץ כדרכו, מנסה למצוא תאם בין השיטות, וכך להשגתו – זו אינה שוללת את רעותה. אדרבה, לדידו הארכיטקט העליון הביא את כל הדברים בחשבון ועדיין מתאם ביניהם בכל עת, באופן המטיב את מציאותם של הכללים והפרטים. לשם הבנת טענה זו של לייבניץ, די להיזכר בתורת המונאדות שלו, שבה כל פרט סינגולארי הוא הרכב של מרחב אפשרויות אינהרנטי (הבא לעולם יחד עם האדם) השואף לאינסוף כמותי. האדם על פניו נהנה מבחירה חופשית מבין מכלול אפשרויותיו. עם זאת, התבונה האלוהית מתאמת כל העת בין מכלול כל הבחירות והמעשים ומתאמת ביניהן ובין כל המונאדות האחרות, באופן היוצר בכל עת המציאות הטובה ביותר. או כפי שלייבניץ מכנה אותה: הרמוניה קבועה מראש.²⁵ התבונה האלהית הכול-יכולה של לייבניץ מחייבת דווקא את ייחודיותה של כל מונאדה ומונאדה,²⁶ כלומר: אין צורך שתהיינה דומות או אחידות

25 "הבהרות לשיטה החדשה בדבר הקשר ההדדי שבין העצמים (1696)", בתוך: גוטפריד וילהלם לייבניץ, **השיטה החדשה וכתבים אחרים על תורת המונאדות**, תרגום: יוסף אור, ערך: ח"י רות, עיבד: אלחנן יקירה, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, מהדורה שלישית מתוקנת ומעובדת, ירושלים 1996, עמוד 45, משפט 18.

26 על תורת המונאדות אצל לייבניץ, מקורותיה והתפתחותה: David Rutherford, "Monads", *The Oxford Handbook to Leibniz* (Above note 16), pp. 356-380; Nachtom, *Living Mirrors* (Above note 23), pp. 177-187; אגסי, תולדות הפילוסופיה החדשה (לעיל הערה 17), עמ' 176-180. חוקרת הספרות, רחל אלבק-גדרון, טענה להשפעתה המכוננת של תורת המונאדות על רומאנים מודרניים בסגנון זרם-התודעה, במאה העשרים. זוהי הצעה יצירתית ומקורית, המצביעה על החיים המתמשכים של המטאפיסיקה (והאפיסטמולוגיה) של לייבניץ בחיי התרבות המערבית.

בדעותיהן. התבונה תדע להתאים ביניהם באופן הטוב יותר בין כך ובין כך. כך, לדברי לייבניץ: "יצריך אפילו שכל מונאדה ומונאדה תהיה שונה מכל מונאדה אחרת. כי לעולם אין בטבע שני יישים, שהאחד הוא לחלוטין כמו השני, ושאי אפשר למצוא ביניהם הבדל פנימי, או מיוסד על סימן היכר פנימי".²⁷ זאת ועוד, לידו האדם ובעלי החיים (ודאי המורכבים שבהם), שותפים בחישה, ברגשות, ובזכרונות. אולם ההבדל העקרוני בין בני האדם ובעלי החיים היא היכולת לקנות את הידיעות ההכרחיות והנצחיות (המדעים, החשיבה הרציונל-אנליטית), העשויה לשפר באדם ידיעה תבונית של עצמו ושל האל. רוצה לומר, האדם יכול להבין עצמו כתבונה השוכנת בחומר מוגבל וסופי. מנגד, האל, הנצחי והמטאפיסי (המופשט, המשולל מחומר) – מקור התבונה האנושית מקיים תבונה בלתי מוגבלת ואינסופית היודעת, מנהלת, מסדרת ומתאמת כל פרט ופרט שיצר בעולמו.²⁸

מדוע לבקש, אם כן – מוסר, יושרה ושלום?

אם התבונה האלוהית האינסופית היא כל-יכולה (אומניפוטנטית), מקיפה כל, מנהלת, מסדרת, ומנהלת ממילא את מכלול המונאדות, בצורה התבונית והמטיבה ביותר, המבטיחה כי העולם יהיה הטוב שבעולמות האפשריים, עולה השאלה – מדוע על האדם לטרוח אחר חיי מוסריים ואינטלקטואליים, כאשר ממילא מובטח לו, שגם אם לא יטרח על השלמת מידותיו ושלמותו האינטלקטואלית – לא העולם בכלל ולא סביבתו הפוליטית של האדם ייזקו מכך, שכן התבונה האלוהית כבר תטיב לסדר את הכול, ולהוביל את העולם הגדול ואת סביבתו הקטנה לחוף מבטחים ולמציאות מתוקנת. כל שכן, אם האל כמשתמע מדברי לייבניץ בתיאודיציאה אינו רק אדריכל כליל-השלמות²⁹ אלא גם הטוב שתכליתו להטיב,³⁰ עולה השאלה – מדוע לא יקבל

- ועיינו: רחל אלבק-גדרון, המאה של המונאדות: המטפיסיקה של לייבניץ והמודרניות של המאה העשרים, הוצאת אוניברסיטת בר אילן: רמת גן 2007.
- 27 "עקרונות הפילוסופיה או המונאדולוגיה (1714)", השיטה החדשה וכתבים אחרים (הערה 25 לעיל), עמוד 54, משפט 9.
- 28 שם, שם, עמ' 58-60.
- 29 על תפיסת אלוהים כאדריכל כליל השלימות במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה באירופה ובהגותם של "הבונים החופשיים" – ומקורותיה, ראו לאחרונה: דפנא לוין, האמפיתיאטרון של החכמה הנצחית: הקבלה שבבניה החופשית, סדרת דעת תבונות, הוצאת אדרא: תל אביב 2024. הד לרעיון זה (הבריאה היא תצוגת תכלית של שלימות-הבורא ומידותיו) הובא בפתח ספרו של המקובל הלוריאני, תלמידו של ר' שמואל ויטאל בדמשק, ר' יעקב צמח (1584-1667), ששב ליהדותו כבן שלוש שנה, לאחר שגדל והתחנך כקונברסו נוצרי-קתולי בליסבון, נמלט לסלונקי ועלה לארץ ישראל: ר' יעקב צמח, אדם ישר, קרקא תרמ"ה, נדפס מחדש בכמות מצומצמת ירושלים תשל"א, דרושי העגולים ענף א', דף א'.
- 30 רבקה ש"ץ ביקשה לקשור בין תפיסה זו של לייבניץ ובין עמדתו העקבית של ר' משה חיים לוצאטו (1707-1746), בדבר מטרת הבריאה כהטבה ("הטוב שתכליתו להיטיב"), ועיינו: רבקה ש"ץ, "הגותו של רמח"ל על רקע ספרות התיאודיציאה", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, 7 (תשמ"ד-תשמ"ח), עמ' 275-291; והשוו: רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, מהדורת חיים ב"ר משה פרידלנדר, בני ברק תשנ"ב, פתחים ב-ג, עמ' ה-יא. עם זאת, עמדה זו הייתה רווחת בכתבי קבלה נודעים בני ראשית המאה השבע-עשרה, כגון: ר' אפרים פאנצ'ירי, גלא עמיקתא, יוצא לאור

האדם את ההטבה המתמדת הזאת ויסתפק בה, מבלי שינסה בעצמו לתקן את דרכיו ולקנות ידיעות רחבות ומעמיקות על המתרחש סביבו?
על שאלה זאת השיב לייבניץ בחיבורו **מסות חדשות על שכל האדם** – חיבור אינטלקטואלי מעמיק, נרחב ומסועף (כמו **תיאודיציאה** – הנו עדות לכוחו של לייבניץ כאינטלקטואל מקיף ויוצא דופן), אשר נכתב בתגובה לספרו של הפילוסוף האנגלי, ג'ון לוק (1632-1704), **מסה על שכל האדם** (1699)³¹ – עליו טרח לייבניץ בין השנים 1701-1704. אולם, מאחר שלוק נפטר, ממש בשלהי הכתיבה, טרם הובא הספר לפרסום, גנזו לייבניץ – והוא ראה אור לבסוף לראשונה – רק בשנת 1765, מעזבון המחבר. הנה דברי לייבניץ:

אכן, האמת ערבה מטבעה לרוחו של אדם, ואין לך דבר פֶּעֹר כל־כך ונוגד כל־כך את השכל כמו השקר. ברם, אין לקוות שיהיו הבריות שקודים על תגליות אלו, כל עוד יתאו לעושר או לכוח ויחשיבו, ותשוקה זו תמריצם לסגל את הדעות, שהאופנה סמכה ידה עליהן, ולבקש לאחר מכן טענות, אם כדי לתארן כנכונות ואם כדי לפרכסן ולחפות על הפֶּעֹר שבהן, וכל זמן שהסיעות השונות כופות את דעותיהן על כל מי שיכולות הן להשתלט עליו, בלי להרשות לו לבדוק אם הן כוזבות או נכונות. כלום אפשר לקוות לאור חדש במדעים השייכים לתחום המוסר? תחת זאת, אותו חלק של האנושות שהעול על צווארו, צריך היה לצפות ברוב המקומות שבעולם לחושך אפילה כחושך־מצרים, אילו לא היה אור אֲדֹנִי שוכן בנשמת האדם, אור קדוש, אשר כל כוחו של האדם לא יעמוד לו לכבותו כליל.³²

לייבניץ הצביע בדבריו על נטייתו הטבעית של האדם לאמת ועל סכנת היסחפותו אחרי השקר. לדידו, המוסר (האתיקה) והמדעים – מצביעים על האמת מאחר שהם במידת־מה נוטלים חלק־מה בתבונה האלוהית האינסופית, אמנם בגבולותיו החומריים והסופיים של האדם. על האדם לגבור על סכנת ההימשכות אחר התאוה לצבור הון או כוח פוליטי, ולא פחות מזה – להימנע מן ההיגררות אחר אופנות חברתיות (טרנדים), לרבות טרנדים פוליטיים ומוסכמות חברתיות – המנסים ליפות את הכיעור שבתפיסות עולם נפסדות ולגחך דווקא על התפיסות הנכוחות יותר, המקרבות את האדם אל מהותו. סכנה נוספת גלומה בפרסונות כריזמטיות ושתלטניות, שכל מגמתן היא לכפות את האדם לדרכן, מבלי לתת לו רשות לבחון בכלל האם הדעות שהן משמיעות הן כוזבות או נכונות. בחברה האנושית רבים הכוזבים, הכוחנות ותאוות הבצע, ואף על פי כן, לדעת

לראשונה ... מכתב יד ... משנת שע"ג בהגהה ובעריכה מדויקת, הוצאת זכרון אהרן: ירושלים תשס"ט, עמ' ג-ג; ר' מנחם עזריה מפאנו, **יונת אלם**, מהדורה מיוחדת עם תיקונים והשלמות ע"פ דפוסים ראשונים וכתבי יד, בית מדרש גבוה לתלמוד והוראה ישמח לב – תורת משה: ירושלים תשס"ו, פרק ב, עמוד ד' טור א'. לפיכך, אמנם גם לייבניץ וגם רמח"ל מדברים על בריאה וולונטרית ועל הטבת האינוסוף עם הנבראים, אולם אין כל הכרח, כי רמח"ל למד זאת מאת כתבי לייבניץ.

31 ג'ון לוק, **מסה על שכל האדם**, תרגם: עפר קובר, עורך מדעי: דוד הד, הוצאת שלם 2020.
32 גוטפריד וילהלם לייבניץ, **מסות חדשות על שכל האדם**, תרגם מגוף המקור הצרפתי וההדיר יוסף אור, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשכ"ז/1967, ספר רביעי פרק ג', עמ' 433-434.

לייבניץ, אם היה המין האנושי משולל זיקה לחלוטין לתבונה האלוהית, הרי שאפשר היה לצפות לכך שהעניים ואלו שהעול על צווארם (עבדים, פועלים, משרתים) היו נספים מרוב עמל ועושי. לדעת לייבניץ, העובדה שזאת אינה תמונת־הדברים מלמדת על כך שבכל זאת "אור אֶדְנִי" מצוי בנשמת האדם, וגם אצל הנבלים הגמורים הוא אינו כבה כליל. כוונתו היא שבכל זאת, נשמרת אצל באי המין האנושי נטייה להעריך מידות כמו חמלה, רחמים, התחשבות, אחריות, טוב־לב, הארת פנים, נדיבות, יושרה, הימנעות מאלימות ורוחב דעת. אם כך לא היה המצב, טוען לייבניץ, כי המין האנושי, היה כלה בחלקו הגדול.

חשוב להעמיד את דבריו האופטימיים של לייבניץ לעומת נימתו הקודרת יותר של המתמטיקאי והפילוסוף הקתולי, בלז פסקל (1623-1663), בשער השני "מצוקת האדם בלי אלוהים" מספרו הגיגים.³³ לדידו של פסקל, האדם ללא תקוות אלוהים, כמוהו כמי שהושלך לעולם החשוך, נטוש ואבוד במרחבי היקום, בלי פשר ללידתו ולמותו. נדמה לי כי בכך ודאי קדם פסקל ללואיג' פירנדלו (1867-1936) בסיפורו המלכודת,³⁴ לזיגמונד פרויד (1856-1939) במאמרו האלביתי,³⁵ וגם למרטין היידגר (1889-1976) בישות וזמן.³⁶ פסקל סבור כי המצב האנושי הזה דומה למצבו של מי שהושלך לא־ישומם, מבלי לדעת היכן הוא וללא יכולת להיחלץ ממצבו. גם עם אלוהים, לדידו של פסקל, האדם אינו אלא יצור סופי, מאוים ופגיע, הנטוע בין האינסופיות האלוהית ובין האין. האתיקה והמדעים – גם לדידו של פסקל, מקרבים את האדם להביט על מקומו היחסי בעולם – ולגלות בו שגב, הוד ותבונה – ולא רק אימה טהורה ובעת מפני הכוחות הגדולים יותר המבקשים לבלותו. כלומר, יש בהם באתיקה ובמדעים כדי לשפר את מעמדו של האדם מהיות בעל־חיים צד וניצוד, העסוק בהישרדות גרידא; למצב שבו הוא מאוזן יותר, מתון יותר ומסוגל לשקול את צעדיו ואת מצבו ולשתף פעולה מתוך יחסי אמון עם בני אדם אחרים. לצד זאת, פסקל לעג להוגים הומניסטיים רנסנסיים, שלטעמו לא היטיבו לעמוד על מגבלותיו של האדם, וניסו לציירו כאילו רק כפסע בינו ובין התבונה העליונה, וכי אם רק יעיין וידרוש וישפר את עצמו, הנה – כבר יגיע לשם. לא כך הוא, אליבא דפסקל. על האדם לדידו להתקדם במעלות המוסר והמדעים, לא מפני שהוא ייקנה את השלימות, אלא מפני שזו הדרך היחידה לשפר את מעמדו

33 בלז פסקל, הגיגים, תרגם מצרפתית בלווית מבוא והערות: יוסף אור, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים 1976, עמ' 11-41.

34 לואיג' פירנדלו, "המלכודת", סיפורי מסכות, תרגום מאיטלקית: גאיו שילוני, אחרית דבר: אריאל רטהאוז, עריכת תרגום: ענת שפיצן, כרמל: ירושלים 2004, עמ' 54-63.

35 על מאמרו של פרויד משנת 1919: Unheimlich, במשמעות של אימה מעיקה או חרדה צפה, שכן החיים היו לבית אשר ה"חיים" למעשה נעדרים ממנו, ראו: זיגמונד פרויד, האלביתי, תרגום: רות גינזבורג, עריכה מדעית: יצחק בנימיני, עם המסה "לעניין הפסיכולוגיה של האלביתי" מאת ארנסט ינטש (בתרגום רות גינזבורג) והסיפור "איש החול" מאת את"א הופמן בתרגום נילי מירסקי, הקדימו מבואות: רות גינזבורג ויצחק בנימיני רסלינג: תל אביב 2012.

36 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1949. כוונתי למושגים: "Sein-zum-Tode" (היות־לקראת־מוות או יִשְׁ-לקראת־מוות) ול-Unheimlichkeit (ניכור. בעתה), המופיעים בחלקו השני של החיבור. תחושת המוות, שגם אם יתמהמה בוא יבוא, נוסכת באדם תחושה שהוא הושלך כן בלי בית בית בעולם, וכי זמנו אוזל.

ואת ביטחונו בעולם. גם את ההימור המפורסם של פסקל על האלוהות³⁷ – ניתן להבין באותה רוח. האלוהות לדידו מקנה לאדם את הביטחון, שאמנם הוא לא הונח לגמרי לבדו במחבוש־החיים והזונה, וכי שמורה לו היכולת לתקן עצמו ולהיושע. גישתו של לייבניץ שונה במובהק. אצל לייבניץ, כך או אחרת, אנו נמצאים תחת ריבונותה של התבונה האלוהית האינסופית. היא מחויבת המציאות, שרירה וקיימת, סובבת, יודעת ומקיימת עולם ומלואו; מעניקה לאדם את חירות הבחירה ומתאמת בין כל בני האדם, בין כל היצורים ובין כל התופעות (הנבראים) באופן סימולטני. אין זה משנה אם האדם מאמין בקיום האלוהי או לאו – התבונה האלוהית ממילא גדולה יותר מכל אחד מהדברים הממשיים או האפשריים. התבונה האלוהית מאפשרת לאדם לבחור את דרכו, ואפילו להפוך לאובד דרך, לחסר־תבונה, ואפילו לאדם המנסה לפגוע באמתלות שונות בסובביו. עם זאת, האמונה בקיומו של אלוהים אינה, כמו אצל פסקל, תנאי הכרחי לישועה. אדם יכול, לדידו של לייבניץ, למצוא משמעות מליאה לחייו גם מבלעדי האמונה או קבלת החסד האלוהי. לייבניץ הכיר אנשי רוח בני תקופתו, שמצאו משמעות מליאה לחייהם באמצעות המוסר והמדעים (שפינוזה, בייל), ומבלי שראו באלוהות ישות טרנסצנדנטית מצווה, שכל המתעלם מאזהרותיה חוטא ולוקה. מגישתו של לייבניץ על האור השוכן בנשמת האדם, עולה כי לכל אדם יש אור שכוה, בלי קשר להימנותו על קהילה אמונית כזאת או אחרת, וכי היא מתחזקת – כאשר האדם משתדל לשפר את מידותיו ואת השכלתו המדעית־פילוסופית, ולא דווקא לקבל את מרותם הבלעדית של לימודים דתיים או של מורידת כאלו או אחרים. נראה לי שההבדל בין עמדת לייבניץ לעמדת פסקל – הראשון המנסה לזכור שיש לפחות מעט טוב וחכמה בכל דבר, ולפיכך יש להרחיב הרבה מעבר לגבולות התרבות והדת שנולדת לתוכן – כדי למצוא גם אותן, והאחר הרואה בקבלת האמונה תנאי בלתי־יעבור, לכל בקשת תיקון וישועה – שגישתם של שאר באי־עולם חסומה אליה, אם לא יקבלו עליהם באופן בלתי־משתמע את הדוגמות הדתיות, מפגישה בין שני טיפוסים שונים לגמרי של יראת שמים המתקיימים גם כיום בזמן ובמקום בו אנו חיים.

צ'לם אלוהים, אור אֲדֹנִי וברוך שפינוזה

על העמדה לפיה "אור אֲדֹנִי שוכן בנשמת האדם", אשר הובאה לעיל מתוך מסות חדשות על שכל האדם – הרחיב לייבניץ בנספח "Causa Dei" (=סיבת אלוהים) שראה אור בלטינית כספר נפרד מתיאודיציאה בשנת 1710, וצורף למהדורות הבאות כחלק מהחיבור.³⁸ חשוב לציין ולא צוין במהדורת התרגום העברי העכשווי, כי הכותרת היא ככל הנראה תגובה כלפי ה־"Causa Sui" (=סיבת עצמו) באתיקה לשפינוזה.³⁹ כלומר, כתגובת נגד לתפיסת העצם האימננטי בעל אינסוף התארים, שהוא Deus Sive Natura (=אלוהים או הטבע),⁴⁰ ואילו לייבניץ ביקש לבסס מחדש את תפיסת האלוה

37 הגיגים (לעיל הערה 33), שער שלישי: על הכרחיותו של ההימור, עמ' 42–59.
38 תיאודיציאה, הערה 1 לעיל, עמ' 601–631.
39 אתיקה (לעיל הערה 18), חלק א: על אלוהים, הגדרות, 1, עמוד 75; משפט 7 הוכחה, עמוד 80; משפט 12 הוכחה עמוד 87; משפט 24 הוכחה עמוד 103; משפט 25 עיון עמוד 104.
40 נדלר, שפינוזה – ביוגרפיה (לעיל הערה 19), עמ' 218–235; או כפי שחוקר אתיקה של שפינוזה

הטרנסצנדנטי המושל בהווייה באמצעות רצונו ותבונתו, אבל הוא עצמו נשגב מכל המצוי ביקום הפיסיקלי ואין מקומו בו, אלא באמצעות פעולתו התבונית. כל אלו הביאו את לייבניץ לטעון שם, כי האדם אינו רק יצור, המסוגל להיעשות תבוני ולהפעיל את גופו ושכלו באופן שיבסס את התחושה לפיה הנו חלק מהעולם; אלא שבאדם טבוע צלם אלוהים, בבחינת קול המצפון ויד מכוונת. לדידו אין-גבול לרחמיו של האל⁴¹ (וזאת בניגוד לשפינוזה, אשר הסתייג מייחוס רחמים או חמלה לאלוהות).⁴² ומאחר שרחמיו על כל מעשיו, הרי שניצוצות צלם אלוהים שבנשמת האדם לא כבו לגמרי, והוא מצוי בלב האדם ומעורר אותו לשוב לדברים הרוחניים. אם לא זאת הייתה כוונת האל, לדעת לייבניץ, הרי שהאדם היה כלה כבר עם היקרות החטא הקדמון. אדרבא, לדבריו ש-"למרות הכל, אוהב האל את העולם, אף על פי שהוא שרירי ברע, עד שמסר את בנו את יחידו בעבור בני האדם".⁴³ אגב, אותם רחמים אלוהיים גדולים, שהביאו לכדי כך שהוא לא העלים את צלם אלוהים לגמרי מבני האדם, עשויים על פי לייבניץ להוות סיבה לענישת העבריינים ולא רק סיבה לחנינתם, וזאת דווקא משום שגם כאשר אנשים מבצעים פשע, זיקתם לתבונה האלוהית נשמרת, והם אינם נבדלים ממנה, ומאחר שזאת פועלת בצדק נחוש – ייתכן שמידת הצדק האלוהי תפעל באופן כזה שיימנע מהם לפשוט שוב.

לייבניץ חותם סוגיה זאת בדברים הבאים:

שרידיו של צלם האלוהים הם האור הטבוע מלידה של שכלנו מזה, והחופש הטבוע ברצונו מזה, שניהם הכרחיים למעשינו התרומיים והקלוקלים כאחד, למען נדע את שאנו עושים ואת שאנו רוצים; וכדי שגם נוכל להימנע מן החטא שאנו חוטאים, אם רק נתאמץ די הצורך.⁴⁴

להשגת לייבניץ, האדם לא יכול לתקן את דרכיו אם יאמין די הצורך, אלא רק אם יתאמץ די הצורך, כלומר: ישקיע בתיקון דרכיו ובשיפורן את מיטב מחשבתו ויברר אם עצמו מדוע הוא פועל כפי שהוא פועל וכיצד יוכל לרצות אחרת, ולפיכך – לבחור נתיב התנהגותי אחר, מזה שבחר בעבר, מפני שטעה לחשוב ולרצות דברים שהיו לא נכונים

הגדיר זאת בצורה קולעת בספרו: Jonatan Bennett. *A Study of Spinoza Ethics*, Cambridge University Press: Cambridge 1984 – במפתח הנושאים בסוף הספר: "Nature, See God" (p. 389).

41 תיאודיציאה (לעיל הערה 1), Causa Dei אפוריזם 89, עמוד 620: "ועוד, ניצוצות צלם אלוהים לא כבו לגמרי, ואנו נדון בהם להלן; אדרבה, מכוח החסד המטרים [praevenientem] של האל עשויים הם לשוב ולעורר לדברים הרוחניים, אם כי רק באופן שבו החסד לבדו עושה את התמורה" [תרגם מלטינית: יונה גונפולסקי].

42 אתיקה (לעיל הערה 18), חלק ד: על שעבוד האדם או על כוחן של הריגשות, משפט 50 והנסמך לו, עמ' 327-328: "באדם החי בהדרכת התבונה, הרחמים הם רעים וחסרי תועלת"; "מכאן נובע שאדם שחי על פי צווי התבונה חותר ככל יכולתו שלא יגעו בו הרחמים". אמנם, שפינוזה שם סייג דבריו והדגיש כי הוא מדבר באדם החי בהדרכת התבונה בלבד, שעה שמי שלא התבונה ולא הרחמים מדריכים אותו לעזור לזולת, אינו זכאי להיקרא אנושי, ונראה כי אינו דומה לאדם.

43 תיאודיציאה (לעיל הערה 1), Causa Dei אפוריזם 90, עמוד 620.

44 שם, Causa Dei אפוריזם 98, עמוד 621.

עבורו וגרמו לו לעשות מעשים קלוקלים. מושג התשובה שמציג כאן לייבניץ אינו תשובה באמצעות אמונה אלא באמצעות הפעלת מאמץ מחשבתי, רצוני ואתי. לדידו, מבלעדי המאמץ הזה, האדם לא יוכל לשנות דרכיו, רק להעמיד פנים ששינה את דרכיו. לסיום, ארצה להתעכב עוד מספר שורות על השימוש המתמיה ב"אור אֶדְנִי" לציון צלם האלוהים באדם. מה שניכר היה לי בתחילה כבחירה תרגומית מבוססת יהדות אצל יוסף אור בתרגומו את מסות חדשות על שכל האדם,⁴⁵ מקבל דווקא ביסוס בתיאודיציאה בפסיקה שבה דן לייבניץ במהותה של ספירת המלכות בקבלה היהודית. וכך כתב:

אצל המקובלים העבריים, המשמעות של מלכות, האחרונה שבספירות, היא שהאל מושל ללא מצרים, אם כי בדרכי נועם וללא אלימות, כך שבני האדם מאמינים שהם נוהגים על פי רצונם שלהם בזמן שהם מקיימים למעשה את רצון האל. הם אמרו שחטאו של אדם הראשון היה truncation Malcuth a caeteris plantis (=קיצוץ מלכות משאר הנטיעות).⁴⁶ זאת אומרת, שהאדם ניתק את האחרונה שבספירות ובכך שייחס לעצמו חופש בלתי תלוי באל; אך נפילתו למדה אותו שאין הוא יכול להתקיים בכוחותיו שלו; ושבני האדם זקוקים להיושע על ידי המשיח. ניתן לתת לתורה זאת מובן טוב. אך שפינוזה שהיה מצוי ברזי הקבלה של בני אומתו,⁴⁷ ושאומו (מאמר מדיני פרק ב' סעיף

45 לעיל הערה 32 במובאה.

46 על רעיון זה ומהלכיו בדורות הראשונים של הקבלה בפרובאנס ובספרד, ראו: צחי וייס, קיצוץ בנטיעות: עבודת השכינה בעולמה של הקבלה המוקדמת, הוצאת ספרים ע"ש י" מאגנס: ירושלים תשע"ו/2015. מקורו הוא בהיכלות זוטרי [ראו: רחל אליאור, היכלות זוטרי – כ"י ניו יורק 8128 (828): מהדורה מדעית (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל – מוסף א), ירושלים תשמ"ב, עמוד 22] ובנוסח מקוצר בתלמוד בבלי מסכת חגיגה פרק שני (אין דורשין) דף י"ד ע"ב. באגדתא על ארבעה שנכנסו לפרדס – קיצוץ בנטיעות היא מנת חלקו של אלישע בן אבויה (אחר), שהיה מגדולי תלמידי החכמים של הדור, והתרחק מקיום תורה ומצוות. ראו לאחרונה, דינה של חביבה פדיה בעמותו של אלישע בן אבויה ובנסיבות שגרמו לו להתרחקות: חביבה פדיה, "התגלויות של בעתה: כפל פני האל ופיצול ההכרה: האחר המטפיזי והאחר החברתי – מאה שנה אחרי הקדושה לרודולף אוטו", תיאופואטיקה: אסופת מאמרים, עורכים: אבי אלקיים, שלומי מועלם, הוצאת אדרא: תל אביב תש"ף/2020, עמ' 94-159, ושם עמ' 149-158.

47 זוהי קביעה אניגמטית למדי, ובפרט כשהיא נובעת מקולמוסו של אינטלקטואל בקיא, ששוחח עם שפינוזה בכמה הזדמנויות בהאג (המאוחרת ביותר בנובמבר 1676). יש לציין, כי לייבניץ עצמו כתב חיבור קטן של הערות על הפילוסופיה של שפינוזה (Comments on Spinoza's Philosophy) בשנת 1707 לערך, כמענה לפרק מספרו של יוהנס גיאורג וכטר, שבו טען בניגוד גמור למגמתה של הקבלה הנוצרית, כי אין אמיתות הקבלה היהודית אינן מכוונות לסוד השילוש, אלא אדרבה – המקובלים היו אתאיסטים מחופשים – שדעתם על האלוהות כי כדעת שפינוזה. בחיבור התשובה, לייבניץ אינו דן במקורות קבליים, אלא מתעמת עם טענתו של וכטר בדבר – "האתאיזם" של שפינוזה, ומנסה על סמך מקורות מתוך אתיקה לנקותו מאתאיזם, ולהוכיח לקוראים כי שפינוזה לא היה משולל אלוהים, ועל כך: G.W. Leibniz, *Philosophical Essays*, Edited and Translated by Roger Ariew and Daniel Garber, Hackett Publishing Company, Indianapolis & Cambridge 1989, pp. 272-281. על וכטר והתקפתו על הקבלה (בלא איזכור תגובתו של לייבניץ), ראו: גרשם שלום, "מעמד הקבלה בתולדות הרוח באירופה", עוד דבר – פרקי מורשה ותחיה [ב], כינס וערך: אברהם שפירא, הוצאת עם עובד: תל אביב תשמ"ט/1989, עמוד 327-328. בנוסף, ניתן להציע כי דבריו של לייבניץ מהם משתמע כי שפינוזה היה בקיא בקבלה, אפשר שמתבססים על דבריו בחיבור הלטיני

6) שהאנשים שתופסים את החירות על פי דרכם, מכוננים ממלכה בתוך ממלכתו של האל, הפריז עד מאוד. ממלכתו של האל, אצל שפינוזה, איננה אלא ממלכתו של ההכרח, ושל הכרח עיוור...⁴⁸

יצוין כי ספירת מלכות האחרונה שבספירות מכונה בקבלת המאה השלוש-עשרה ואילך בשם אֶדְנִי. כך הוא בשערי אורה לר' יוסף ג'קטילה, הגם שדבריו שם, הם קרוב לוודאי דברי הקבלה של ייבניץ הביא בשם "המקובלים העברים".⁴⁹ לפיכך, כאשר לייבניץ טוען כי אור אֶדְנִי שוכן בנשמת האדם, וכמו שהראינו – זהה עם צלם אלוהים באדם ועם תבונתו של האדם וחירות רצונו – הריהו מתבונן על האור הנוגה על נשמת האדם דרך ספירת מלכות ואליבא תשע הספירות שמעליה, וגבוה מעל גבוה, עד אינסוף, הפרדת המלכות מבניין תשע הספירות שמעליה, הביאה לכך שהאדם דימה לעצמו שאין הוא תלוי בתבונה האלוהית אלא רק בעצמו. הנפילה לימדה אותו שאין זה כך. התוספת לגבי הישועה על ידי המשיח היא כריסטולוגית-קתולית, משום שתיקון החטא הקדמון בדוגמה הכנסייתית התחיל בביאתו של ישו ויסתיים בהופעה השנייה. שפינוזה, למשל במאמר מדיני פרק ב' פסקה ו', סבר כי כל הסיפור על גירוש האדם מגן עדן הוא כעין אלגוריה על הכרעה שצריך האדם לעשות באופן טבעי לגמרי בין פעילות לאור התבונה

שהודפס מעזבונו על הדקדוק העברי (1677) שבו טען כי "לכן אומרים העברים כי התנועות הן נשמות האותיות". מתרגם הספר לצרפתית הוסיף בסוגריים (שאינו מצוי בטקסט הלטיני המקורי) כי הרעיון הזה מופיע פעמיים בס' הַזֶּה. אפשר כי לייבניץ קרא את החיבור הזה – והגיע על סמך ידיעותיו לאותה מסקנה ממש. עם כל זאת, מקורו של שפינוזה בדבריו היה עשוי להיות דווקא פירושו התורה לר' אברהם אבן עזרא (1090-1164), על שמות כ', 1 ודבריו שם: "דע כי המלים הם כגופות, הטעמים הם כנשמות, והגוף לנשמה הוא כמו כלי". לתרגום הקטע מהתרגום הצרפתי לחיבורו של שפינוזה, ראו: B. De Spinoza, *Abrégé de grammaire hébraïque*, Edited par J. Ashkénazi et J. Ashkénazi-Gerson, Paris 1968, pp. 35-36; בתוך: מוריס אולנדר, **לשוונות גן-עדן – ארים ושמים: זוג מן השמים**, מצרפתית: יורם ברונובסקי, הוצאת שוקן: ירושלים ותל-אביב 1999, עמ' 48-49. למקבילות לדברי ראב"ע שהובאו בכתבים נוספים ולרעיונות דומים בשירת ר' משה אבן עזרא, ספר הבהיר, ר' יצחק אבן לטיף, ר' יוסף ג'קטילה, זהר חדש ור' שמעון בן צמח דוראן, עיינו: נפתלי בן-מנחם, "שני פתגמים מיוחסים לר' אברהם אבן עזרא", **לשונונו לעם**, ט"ז, תשכ"ה, עמ' 3-9.

48 תיאודיצ'אה (לעיל הערה 1), חלק ג' פרק 372, עמוד 495.

49 ר' יוסף ב"ר אברהם ג'קטילה, **שערי אורה**, עם פירוש ר' מתתיהו דלאקרוט, ווארשה תרמ"ג, שער א' דף ד ע"ב-דף ה ע"א (דפוסיו הראשונים של החיבור היו בריווא דטרנטו שכ"א/1561 ובקרקא ש"ס/1600). ובהמשך דברי ג'קטילה (שם, דף ח' ע"א) הובאו הדברים עליהם כנראה הסתמך לייבניץ בדבריו לעיל: "...וצריך אתה לדעת עיקר גדול. דע בתחילת בריאת העולם עיקר שכינה בתחתונים היתה שהי מערכת כל הנבראים על סדר המעלות היו. עליונים כנגד עליונים, תחתונים כנגד תחתונים. ולפיכך, היתה שכינה שרויה בתחתונים, ובהיות השכינה למטה נמצאו שמים וארץ אחדים וזהו לשון 'ויכולו השמים והארץ וכל צבאם' (בראשית ב', 1) שנשתכללו אלו מאלו ונתמלאו אלו מאלו והיה הצנורות והמקורות פועלים בשלמותם ונמשכים מלמעלה למטה. נמצא יי' יתברך ממלא מלמעלה למטה וסימנך 'השמים כסאי והארץ הדום רגלי' (ישעיהו ס"ו, 1) נמצא יי' יתברך היה שרוי במיצוע וזה בין העליונים ובין התחתונים, בא אדם הראשון וחטא, נתקלקלו השורות ונשתברו הצנורות ונפסקו הברכות, ונסתלקה שכינה ונתפרדה החבילה". השו' גם: גרשם שלום, **פרקיטיסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, תורגם מגרמנית בידי יוסף בן-שלמה בעריכת המחבר, ירושלים תשמ"א/1980, עמ' 290-291.

ובין פעילות לאור ההיפעלויות (הרגשות, התאוות, הדמיון), ועל נטייתו להיכשל משום שהוא נסמך על פעילות החושים.⁵⁰ לעומתו, לייבניץ האמין בכך שהתבונה האינוסופית מדריכה בחסדה של האדם, ולפיכך ייתכן שכאשר יעלה ברצונה תבוא על האנושות הגאולה. לכך ממש, הקדיש לייבניץ את סיום, עקרונות הטבע והחסד המיוסדים בתבונה (1714). לשיטתו, אמנם לא ייתכן שהאדם והאנושות יחוו אושר קבוע ומתמיד, אבל אפשר שהמציאות תתקדם עד כדי כך שמירב בני האדם ייהנו מהתקדמות תבונית בלתי פוסקת לקראת הנאות חדשות ושלמויות חדשות.⁵¹ אחרי הכל – בטוב שבעולמות האפשריים, המודרך בידי תבונה אינוסופית, שהוא לדידו עולמנו – הדעת נותנת כי הדברים יסתיימו ב־Happy End של אחווה בין בני אדם, שיכירו בכך שהעולם הוא ביתם – ומזיקתם היחסית כלפי התבונה האינוסופית (האלוהית), המכוונת אותם ומטיבה עימם בכל עת ועידן.⁵²

- 50 ברוך שפינוזה, מאמר מדיני, תירגמו והוסיף הערות חיים וירשובסקי, הוסיף מבוא ומפתחות נתן שפיגל, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשמ"ב, פרק שני: על הזכות הטבעית, פסקה ו', עמ' 27-28.
- 51 "עקרונות הטבע והחסד המיוסדים בתבונה (1714)", השיטה החדשה וכתבים אחרים (לעיל הערה 25), פרק יח, עמ' 88-89.
- 52 השוו: David Blumenfeld, "Perfection and Happiness in the best Possible World", *The Cambridge Companion to Leibniz*, Edited by Nicholas Jolley, Cambridge University Press: Cambridge 1994. pp. 353-381.